THE

SADDARSHANA-CHINTANIKÂ

OR

STUDIES IN INDIAN PHILOSOPHY.

षड्दर्शनचिंतनिका.

मीमांसादर्शन

वृत्तिसहित

त्याचे मराठी आणि इंग्रजी भाषांतर.

पुस्तक १. जानेवारी १८७७. अंक १.

VOL. 1. JANUARY, 1877. No. 1.

पुणें.

आवृत्ति दुसरी.

'ज्ञानप्रकाश" छापखान्यांत छापलें.



THE

SAḌDARSHANA-CHINTANIKÂ

OR

STUDIES IN INDIAN PHILOSOPHY.

A MONTHLY PUBLICATION

STATING AND EXPLAINING

THE APHORISMS OF THE SIX SCHOOLS

OF

INDIAN PHILOSOPHY

WITH THEIR TRANSLATION INTO MARATHI AND ENGLISH.

(*Registered under Act XXV. of* 1867.)

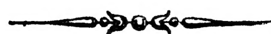
Poona:

PRINTED AT THE "DNYAN PRAKASH" PRESS.

January, 1877.

Man, speak the truth in form attractive sweet
Whate'er repels though true, do not repeat.
Whate'er attracts but false do not recite;
The ancient sages fix this holy rite.

षड्दर्शनचिंतनिका.



मीमांसादर्शन.

वृत्तिसहित

आणि

त्याचें मराठी आणि इंग्रजी

भाषांतर.





पुणें.

"ज्ञानप्रकाश" छापखान्यांत छापिलें.



जानेवारी १८७७.

।। सत्यं ब्रूयात् प्रियं ब्रूयात् ।।
।। न ब्रूयात् सत्यमप्रियं ।।
।। प्रियं च नानृतं ब्रूयात् ।।
।। एष धर्मः सनातनः ।।

INTRODUCTION.

Chronological order of philosophical teachers.

We intend to interpret to our readers the systems of the well-known *six schools of philosophy* in India. We will first indicate the chronological order of the founders of schools of thought in India. The *R*isi had enthuastically sung his hymns, had fervidly prayed to God, had contemplated nature, and had enjoyed the exhilarating Soma-juice; the pleasant sensations which it caused filled his imagination and produced poetical sentiments which even at this distance of time do not fail to move those who can appreciate him. The Brahma-Vâdinas explained the utterances of the *R*isi, always from a sacrificial point of view, and gave an impulse to the thought of the age. The Âchâryas whose activities were many-sided, systematized the sacrificial dicta of the Brahma-Vâdinas, and proposed new interpretations of the original hymns of the *R*isi, cultivated etymology, developed grammar and psychology, and fixed and classified the advanced notions of the age, betaking themselves to the] recesses of forests, and there contemplating the essence of matter and spirit. Then teachers like Patanjali, almost the greatest exegetist in the world, taught their schools. The Yoga-system of philosophy followed as a matter of course. Buddism sprang up, which sapped the foundation of the superstructure raised with great assiduity during generations by the

*R*isis, Brahma-Vâdinas, and Âchâryas, and established its ascendancy. Opposition headed by teachers in whom the spirit of the Âchâryas had not become extinct. brought on a reaction. The latter Âchâryas like Ka*n*âda, Kapila and Bâdarâya*n*a attacked the Bouddhas, formulated the ideas and thoughts of the age, and developed psychology and theology which are *the spirit* and *motive power* of all nationalities in India. There is ample evidence for the chronological order here indicated. It will be discussed else-where at length.

The influence of the sixs schools of philosophy on the modern Indian mind.

We intend to interpret the speculations of these latter Âchâryas, whose classifications of qualities, notions of matter and spirit, of transmigration, and of salvation are now invariably adopted in India. Whether we examine the writings of Guru Nânaka in the Panjab, of Kabir on the banks of the Ganges, of Chaitanya in Bengal, or of Tukârâm and Jnânoba in Mahârâstra, of Svâmî Nârâya*n*a in Gujerâtha, or of Râmânuja in the Tâmil and Telagu nationalites in the Madras Presidency, we find the same devotional fervour, tinged partly with positive notions of God, such as Ka*n*âda taught, partly with the metaphysics, which Kapila systematized and developed, and partly with that pantheism which has sprung from the philosophy of Bâdarâya*n*a. The modern Hindu is the embodiment of the influences which we have succinctly enumerated. Yet the six schools of philosophy are decidedly in advance of him, and inculcate principles which have all the freshness of modern European thought and possess truths of which no nation ought to be ashamed.

Importance of exegetics.

As we begin our *serial* called *Saddarshana-Chintanikâ* with Jaimini's Mîmânsâ, a philosophical treatise on exegetics and its logic, we cannot better introduce our monthly magazine than by discussing the general principles of the theory of interpretation itself. The principles of interpretation are known in Europe as *exegetics* or *Hermeneutics.* In the extension as well as improvement of human knowledge, it plays a very important part. It springs from the conservative propensities of human nature. A genius alone can originate a thought. But its acceptance or rejection depends on the condescension of conservatism first to consider it, and then to see its power or necessity. But even when the power or necessity of a thought is clearly discerned, it is not easily adopted by a whole nation. It must undergo the ordeal of interpretation: its analogy to some already accepted thought must be pointed out: and its forms must be apprehended. We will give an illustration. Auguste Comte, a modern French thinker laid down a theory of the three stages of the development of history—theological, metaphysical, and positive. As a first great step towards an historical generalization, it is an hypothesis of considerable importance; but the orthodoxy of Europe at first rejected it and condemned it. Yet in one form or an other as interpreted by the thinkers of Europe, it is adopted. Thus the importance of the study of exegetics is great.

Again, as it is never the lot of all thinkers or students of philosophy to originate large ideas, it is at least their duty to know them, and seek to develop them. Hence every student of philosophy cannot but be an interpreter of what is placed before him by his

ancestors. Mr. Mill's Logic or his system of Political Economy is the fruit of the great exegetical powers the author possessed. Whenever he sees a thought, he studiously and critically attempts to interpret it by looking at it from as many points of view as possible, and by discussing it in its different bearings.

Interpretation is also a necessity with those who simply seek knowledge, for no elaborate book can be easily understood. The questions it discusses, require to be properly and systematically interpreted: the canons of exegetics require to be applied: the statements made by the same author in the course of a discussion require to be collated: the conclusions drawn by him at different stages of the discussion require to be sifted: and the forms in which his thoughts appear require to be distinctly discerned.

Interpretation is a necessity with ordinary men of business. For example, a document conveying a valuable estate may be carefully drawn up. But whenever it is used for substantiating a claim founded upon it, its interpretation is of special importance. Important issues in law-courts are raised as to the interpretation of a passage, and important decisions are affected in proportion as the one or the other interpretation is adopted by a court of justice. We, therefore, attach great importance to the exegetical philosophy of Jaimini, and believe that as an instrument of reform, as a means of philosophical study or of the acquisition of knowledge, as a necessity of active public life, as a system of education, as a fact in the history of Indian philosophy, as an encyclopædia of sacrificial lore, as the logic of such discussions as were conducted by Raghunâtha Shâstrî Parvate of Puna or Râjârâm Shâstrî Kârlekara of

Banâras, as a key to writings called Kalpa-Sûtras, Âranyakas, Patanjali's Mahâbhâsya or Mâdhava's voluminous commentaries on Vaidika authors, and as the source of all the dicta of logic and religion which obtain at present among the Hindus, the system of Jaimini's Mîmânsâ is of special importance.

Recognized scriptures—the subject of exegetics.

Before we enter upon our proper task of translating and annotating upon Jaimini's Mîmânsâ, we will present to our readers a short historical sketch of Indian exegetics. Before exegetical logic can come into existence, there must be some recognized scriptures to which exegetics can be applied. The utterances of the *Ri*sis, called Sanhitâs of the Vedas constitute these original scriptures. The *Ri*si is the first original promulgator of thought in India—the eternal thought as it exists in the Divine Mind. The *Ri*si saw it and revealed it. Now, the *Ri*si was an energetic thinker. Absorbed in meditation, he prayed and sang; and his prayers and songs embody the highest religious aspirations of man. Full of faith, he sought the help of God on all occasions of life. He was conscious of the struggle between the good and evil influences in the mind of man. He fervidly prayed that the good influence, which he called the *good mind*, might prevail, and might be enabled to triumph over the evil influence called by him the *evil mind.* He believed in one God who always inspired his mind. He believed in the immortality of the soul, and spoke with raptures of the path of righteousness which his ancestors had followed. His description of heaven is pure and spiritual. Such a *Ri*si in one sense originated the religious ideas of India, for every orthodox school of philoso-

phy refers to him as the fountain-head of all its doctrines and reveres him. This reverence for the *R*isi is so thoroughly established in India that ideas even antagonistic to the *R*isi but popularly recognized are attributed to him. Often a stray-utterance of the *R*isi is quoted to support a system of thought that has nothing in common with the teachings of the *R*isi. The theory of exegetics is, theretore, specially developed in India.

Objective exegetics.

The authors of the Brâhma*n*as who followed the *R*isis were the first to develop and apply a method of interpretation. They generally called themselves Brahma-Vâdinas. By Brahma, they meant accumulated knowledge or learning. But Brahma was the name given by the *R*isis to a prayer they uttered or a hymn they chanted. When the power of the Brahma which moved the heart and inspired the intellect of the ancient Âryas for generations was established, the Brahma-Vâdinas were compelled by the circumstances in which they found themselves placed, to advance their sacrificial doctrines by interpreting the hymns of the *R*isis into their own dicta. Their method is called *objective,* for they always try to support their interpretation of the mantras into something sacrificial by referring to a natural phenomenon, such as the revolution of the sun,to an established social custom or to canons and rules of recognized literature. Illustrations based on the facts of the external world constitute their special *forte.* The whole Brâhma*n*a literature consists of sacrificial interpretations of the hymns of the *Risis.* Look into any chapter of the Aitareya, Taittirîya or Shatapatha Brâhma*n*a, and the general principles of this method

of interpretation will be at once seen. But three facts deserve special attention. I. They based their speculations on etymology, II. They saw the phenomenon of *generation* illustrated in their sacrifices as originally fire was produced by friction. III. They seriously narrated stories of battles between demons and gods. Etymology represents the psychical phase of objective exegetics; and natural phenomena, their physical phase; the stories supplied the traditional basis. It need not be remarked that every system of philosophy discovers these three phases. Engaged in applying the system of objective exegetics, generations of thinkers propounded their sacrificial dicta and passed away.

Subjective exegetics.

The system of objective exegetics necessarily ceased to interest the Brahma-Vâdinas. The sacrificial dicta were too material to continue to be powerful. The Brahma-Vâdinas gave way to another school of thinkers—the Âchâryas of the Âra*n*yaka-period. The system of exegetics was altered. The utterances of the *R*is*i*s were now interpreted in a psychical way. Phenomena which have always inspired thinkers attracted attention. The soul, the spirit and the faculties of the mind, became the subjects of discussion and excogitation. The concrete had paved the way for abstract thought. The qualities of substances were examined. The characteristic feature of this school of exegetics was:—earnest and irrepressible search after the essence of whatever exists. Brahma now no longer meant either a prayer or learning. Its signification underwent a great change: it meant the essence sought. Among the ancient Greeks, a craving for the essence of all existence over-ruled their philosophical

speculations. The Greek sought the essence, but his method was different. He named a substance such as air or fire, and attempted to resolve all existing matter into it. His logic consisted in investigation, and he desired explanation of what he conceived to be different forms of one substance. The ancient Ârya in India studied the utterances of the *Risis*, and interpreted the forms mentioned by them into the essence of matter or mind. The first examined concrete natural substances. The last named abstract qualities, powers or generalities. The one was obliged by his position to investigate the actual properties of a material substance, and by combination or analysis, to establish his conclusion. The other simply philosophized about an abstract entity, and gave reasons. The former paved the way for the study of physics, and the latter rose to a sublimity of thought, and impelled by aspirations which rose superior to every thing worldly, and which presented a picture of eternal quietude and happiness, sought an ideal life. The Greek gradually became anxious to know the properties of matter and mind, and though often repulsed and often discomfited, was determined to know the cause and explanation of what he saw in nature either material or spiritual. The ancient Ârya in India, bent on securing the essence which resulted in quiet beatitude, developed the means and ends of contemplation. While some Âchâryas were absorbed in contemplation, others cultivated grammar and cognate sciences. This was partly attended and partly followed by great philosophical activities. A school of thinkers who styled themselves Aitihâsikas (historians in one sense) attempted the interpretation of the original mantras in their own way, and ad-

vanced some doctrines of their own. Another school—that of linguists attempted the analysis of lingual forms, and insisted on some mantras being interpreted in a particular way. This school was represented by two classes of thinkers—grammarians (Vaiyâkaranas) and etymologists (Nairuktas). A school of Âchâryas cultivated what may be called the philosophy of a sacrifice, and constituted themselves Yâjnikas who interpreted the original mantras in their own way. Suffice it to remark that in the limited space at our disposal, full justice cannot be done to the many-sided activities of the Âchâryas who adopted the system of subjective exegetics, and developed it. These Âchâryas worked with an energy which systematized the exegetical logic about to be noticed.

Illustration of the schools of exegetics.

We will quote only one mantra of the *Risi* Dîrghatamâ Ouchathyas and present to our readers the different interpretations as offered by different schools of thought. The following is the literal translation of (I. 164, 45.) of the *Rik*-Sanhitâ.

> Definite four, the feet of speech;
> The Brâhmanas who high wisdom reach
> Know them. Put in the heart are three
> Which common mortals do not see;
> But these, the fourth of speech do speak.

The Vaidika exegetes give the following version of this mantra. The *four feet* are the three Vyâhritis (Bhûr, Bhuvas, and Svar,) and Om—the well-known pranava. The objective school of exegetics—closely allied to, or almost identical with, the first—insists on the sacrificial sense of the *four feet*. The following occurs in a Brâhmana-work—"Four-fold speech

was created: in these worlds (lokas), three kinds are found, and the fourth is to be found in beasts. That which exists on the earth is seen in fire and in the musical mode called the Rathantara-Sâma; that which exists in the firmament is to be seen in the air, and in the musical mode called the Vâmadevya-Sâma; that which exists in the heavens is to be seen in the sun, in the musical mode called B*r*ihat-Sâma; and that in the lightning and in beasts. In Brâhma*n*as they placed that which exceeds all these. Therefore, Brahma*n*as speak the speech, both of gods and men." This interpretation is based on a sacrificial arrangement. The Aitihâsikas interpret the mantra in the following way: "the *four feet* are the sounds of serpents, the sounds of beasts, those of insignificant animalcules, the fourth foot of speech is the language of common life." This interpretation deserves special attention, as it throws light on the method, which the Aitihâsikas followed. The grammarians considered the *four feet* to be nouns, verbs, prepositions (verbal prefixes), and particles. The Nairuktas or etymologists consider the *four feet* of speech to be the *R*ik, the Yajus, the Sâma, and the ordinary language. The Yâjnikas consider the *four feet* to be the Mantra, Kalpa, Brâhma*n*a, and the language of common life. The most important interpretation is that of psychologists, who pre-eminently employed the method of subjective exegetics—"Speech is eithar *parâ* (highest), *pashyantî* (seeing) *madhyamâ*, (intermediate), or *vaisvarî* (pre-eminently that of a sound). It is *parâ* when in the form of a sound, it originates: when conceived in the mind, it is *pashyantî*; when it reaches the determining faculty (buddhi) and seeks to be expressed, it is *madhyamâ*: and when it is

expressed through the organs of speech, such as the palate or lips, it is *vaisvarî*. The real interpretation of the *R*ik already translated literally, ought to be determined by the rules of exegetical logic, that is, by the application of the principles of context (Sâhacharya) in its different bearings, of the particular subject (Prakara*n*a,) of the particular collocation (Sthâna) as developed in Jaimini's Mîmânsâ, and of exegetical inference. The principles of exegetical logic developed in the course of centuries and systematized by Jaimini, when carefully applied, necessitate or ought to necessitate only one interpretation of the poetical lines.

Exegetical logic.

This logic was gradually developed. While some thinkers were employed in actual interpretation, others sought to sift the rules of exegetics itself. Patanjali's Mahâbhâ*s*ya develops, discusses, and sums up the principles of exegetical logic. Certain philosophical treatises had established their claim to attention, and their reputation commanded respect. The Pâ*n*inîyam may be mentioned as an example. A number of teachers of celebrity were busied in its interpretation. The fundamental principle of their logic is the establishment of a rule by an inference based on the utterances of the author to be interpreted, and the rejection of his statements by the same method. A number of maxims, springing partly from close exegetical reasoning, and partly founded on the recognized procedure of the people, were laid down. This method is important as it was fraught with great consequences to India. Patanjali's Mahâbhâ*s*ya embodies all its principles. It is at once bold and submissive—at once for reform and for conservatism. In as much as it rejects a statement of

a recognized author, it is bold; but it attempts to accomplish this object by such exegetical principles as are inferred from the author attacked, and it is, therefore, submissive. It aids reform by depriving a celebrated author of any respect arising from his distinction, or of his pretensions to infallibility, and conciliates the orthodoxy by its exegetical method, which cannot but be sanctioned by the authorhimself. All this is expressed by the principles of what are known among us as Jnâpaka and Pratyâkhyâna. What followed the mental training such a system fostered can be easily guessed: the Buddhists came with weapons of their own, and attacked antiquity.

A revolution in method and thought.

In the mean-time, the intellectual training which the former Âchâryas had given, communicated a new impulse to thought, and produced a fearless independence, which set at defiance the *R*isis, their utterances and the Brahma-Vâdinas. Influenced by the logic of subjective exegetics and its method, the Buddhists steadily advanced and asserted with a boldness and power, which astonished their contemporaries, that man and his powers explained all phenomena. Their logic was at once practical and philosophical :—practical in as much as they took special care of the morality and prosperity of the laity, who were considered to be mere disciples, and whose simple duties consisted in purity of life and attention and obedience to their instructors, and philosophical because the ascetics who spent their whole life in a convent, were subjected to a rigid course of spiritual discipline, and were trained to employ philosophy in their disquisitions and discussions. Revelation and its

pretensions were rejected; the sacrifices which occupied the whole life of a Brâhmana, and excited in some cases national interest, were condemned, and practical rational duties were inculcated in the place of sacrifices. In philosophy, the authority of testimony was overthrown—such testimony as had advanced pretensions to infallibility. All arguments were built on ocular direct observation, inference, and analogy as based on the first two, for this logical analogy is to be distinguished from that which objective exegetics employed. The latter consisted in narrating traditional stories or tracing a connection between the conclusion to be established and recognized customs or dicta.

Revival of the orthodox method and thought.

The latter Âchâryas opposed, attacked, and paved the way for the final extinction of, Buddhism in India. Their action caused a great revival among the latter Âchâryas. As we seek to interpret these Âchâryas, we shall have to state much about them, as occasion arises.

The present prevailing method of interpretation.

The first maxim of the prevailing exegetics is to support customs and social institutions as they exist at present, without any attention to their origin, that is, without enquiring whether they are Buddhistic or Vaidika, by confounding all the dicta of the different schools of exegetics, of formal logic and of Bouddhas. This method, originated by Shankarâchârya and his disciples, showed for some time a great power. The two systems of logic—formal logic for the investigation and ascertainment of truth, and exegetical logic for the interpretation of documents of recognized authority—

are generally confounded. The spirit of adjustment [Vyavasthâ] which can harmonize all the texts scattered throughout the voluminous literature developed by the ancient Âryas of India, characterizes this school. At the present time, however, when the spirit of thorough investigation exists or ought to exist, and when aspirations for the advancement of the nationalities in India require the investigation of the philosophy and logic of our ancestors, we have thought it proper to present the reader with a translation of the systems of philosophy in India.

The authors of the six schools of philosophy.

We have begun with Jaimini's Mîmânsâ, for it embodies all the principles of exegetics with their application. All the philosophical writers in India follow the method of enunciating their principles and demonstrating their practical application at the same time. The Yoga-system treats of the means, method and the end of contemplation. Goutama exhaustively explains the system of the dialectics of discussion, as it once took place in an organized assembly. Kanâda develops formal logic, and a system of physics and metaphysics. Kapila devotes his work to the elucidation of the evolution-theory of the creation of the world and resembles the school which Darwin leads in England. Bâdarâyana attempts to prove that the spirit [Chaitanya] alone exists, and that the phenomena of nature are its forms, its modification, its developments, and its manifestations. As these systems are orthodox at least in form, they recognize the authority of the Vedas; and because they recognize the authority of the Vedas, they are as a matter of course obliged to have recourse to exegetics. Hence we have discussed

the subject of exegetics at length in this introduction for which we beg our readers will kindly excuse us.

Editor.

*Ṣaḍ*darshana-Chintanikâ-Office, Puna,

1*st January*, 1877.

N. B. It is our intention to indicate the modern philosophical ideas of Europe in foot-notes as occasion arises either by way of comparison or contrast so that they may be popularized in this country, and that our country-men may adopt them. We need not state that modern philosophy and the material prosperity of Europe are inseparably connected.

प्रस्तावना.

जगद्विख्यात षड्दर्शनांचें अर्थविवेचन करण्याचा आमचा उद्देश आहे.

अध्यात्म ग्रंथकारांचा कालक्रम.

महान् ग्रन्थकार व शास्त्रव्यवस्थापक केव्हां झाले, या गोष्टीचें दिग्दर्शन प्रथम केलें असतां बरें पडेल.

ऋषिजन आल्हादकारक सामें गात; मोठ्या उत्साहानें ईश्वराचें स्तवन करीत, व त्याची प्रार्थना करीत; सृष्टिस्वरूपाचें अवलोकन करून मनन करीत; आणि आनंदलहरी उत्पन्न करणाऱ्या सोमरसाचें पान करून, आनंदांत दिवस घालवीत; तेणेंकरून त्यांच्या मनामध्यें कल्पनेचे तरंग उठत, आणि त्यांच्या मुखांतून असे विचार बाहेर पडत कीं, जरी आज हजारों वर्षें होऊन गेलीं आहेत, तरी ज्यांना त्यांच्या लेखांचें रहस्य समजतें त्यांच्या चित्तास त्या विचारांनीं स्फुरण होतेंच होतें. पुढें ब्रम्हवादिजनांनीं ऋषींच्या लेखांचा अर्थविचार केला. या ब्रम्हवाद्यांचा विशेष आशय श्रौतक्रियेचें प्रतिपादन करण्याचा होता. यांनीं सर्व देशभर लोकांच्या मनाला एक तऱ्हेचें वळण लावून दिलें. नानाप्रकारचे विचार करण्याला जे प्रवृत्त झाले अशा आचार्यांनीं ब्रम्हवादिप्रतिपादित श्रौतकर्मांची व्यवस्था केली, व ऋषिप्रणीत सूक्तांचा अर्थविचार केला; निरुक्त शास्त्राची रचना केली; व्याकरण आणि अध्यात्मविद्येचे वृक्ष प्रफुल्लित दशेस आणिले; आणि अरण्यामध्यें जाऊन आत्मिक व जड सृष्टीच्या तत्वाचें मनन आणि निदिध्यासन करून आपल्या वेळच्या प्रगल्भ शास्त्रविचाराची व्यवस्था केली. नंतर बहुधा सर्व जगतामध्यें अतिश्रेष्ठ वाक्यार्थमीमांसक जो पतंजलि, अशा सारख्या गुरूंनीं विद्यार्थ्यांचें अध्यापन केलें. नंतर योगशास्त्राची सहजच प्रवृत्ति झाली. पिढ्याच्या पिढ्या मोठ्या श्रमांनीं ब्रम्हवादि व आचार्य यांणीं जें विचारमंदिर रचलें होतें, त्याचा पाया खणून टाकणारे बौद्ध लोक उत्पन्न झाले, आणि त्यांनीं आपलें वर्चस्व स्थापिलें. मग मोठ्या विद्वान् गुरूंमध्यें व बौद्धाचार्यांमध्यें विरोध पडला. तेणेंकरून उलट परिणाम घडन आले. कणाद, कपिल, आणि बादरायण, यांच्या सारख्या

आचार्यांनीं, बौद्धाचार्यांशीं वाद करण्यासाठीं कंबर बांधली. त्यांनींहि आपल्या वेळच्या शास्त्रविचाराची व्यवस्था केली. हिंदुस्थानांतील सर्व लोकांचें प्रवर्तन करण्याविषयीं जणों चालक आत्माच असें जें धर्मशास्त्र व अध्यात्मविद्या, त्यावरील आच्छादन काढून त्यांची योग्यता प्रकट केली. अशी कालव्यवस्था करण्यास सबळ प्रमाणें आहेत, परंतु या गोष्टीचा विचार दुसऱ्या एकाद्या स्थलीं पूर्णपणें करूं.

आर्वाचीन हिंदुलोकांवर षड्दर्शनांचा संस्कार.

ह्या उत्तर आचार्यांच्या लेखांचें तात्पर्यवर्णन करण्याचें आमच्या मनांत आहे. ह्यांनीं गुणविभाग करून व जड द्रव्याविषयीं विचार करून, चैतन्य, जन्मान्तर, आणि मुक्ति, याविषयीं प्रतिपादन केलें; आणि त्यांनीं जें प्रतिपादन केलें त्याच प्रतिपादनाच्या अनुरोधानें सर्व भरतखंडभर लोकांची आज प्रवृत्ति आहे. पंजाबदेशांत गुरुनानकशाह, किंवा गंगातीरीं कबीर, किंवा बंगालदेशीं चैतन्य, किंवा महाराष्ट्रदेशीं तुकाराम, आणि ज्ञानोबा, अथवा गुजराथदेशीं स्वामिनारायण, अथवा मद्रास इलाख्यांत रामानुज, अशा लोकांचे लेख नीट पाहिले असतां असें दिसून येतें कीं, या सर्वांमध्यें उत्कंठित भक्तिरस एकच प्रकारचा; आणि कणादासारख्यांनीं ईश्वरसंबंधी ज्या ज्या प्रबुद्ध विचारांचें प्रतिपादन केलें, ते विचार या भक्तिरसामध्यें अंशतः उतरले आहेत. कपिलासारख्यांनीं ज्या अध्यात्मविद्येची व्यवस्था केली आणि प्रगल्भता साधली, ती अध्यात्मविद्याहि या भक्तिरसांत उतरली आहे, आणि बादरायणाच्या दर्शनापासून जो वेदांत उत्पन्न झाला तो वेदांतहि अंशतः या भक्तिरसामध्यें उतरला आहे. म्हणजे संक्षेपानें आम्हीं ज्या ज्या गोष्टींचें वर्णन केलें आहे, त्या सर्व हल्लींच्या हिंदूंत अढळतात; तथापि षड्दर्शनांचा पोंच मोठा, आणि तेथपर्यंत हल्लींचा हिंदु पोंहचला नाहीं; व अर्वाचीन युरोपी लोकांच्या शास्त्राला जो तजेला चढला आहे तितका तजेला असणारे सिद्धांत षड्दर्शनांमध्यें अढळतात, व जगतांतील कोणत्याहि लोकांना कमीपणा येणार नाहीं, असें प्रतिपादनहि ह्या षड्दर्शनांत आहे.

वाक्यार्थमीमांसा व तत्संबंधी न्याय यांविषयीं जैमिनिकृत मीमांसे-

वाक्यार्थमीमांसेचें माहात्म्य.

मध्यें प्रतिपादन आहे. त्याचेंच भाषांतर आम्ही या षड्दर्शनचिंतनिकेंत प्रथम करणार, म्हणून षड्दर्शनचिंतनिके सारख्या मासिक पुस्तकांत वाक्यार्थमीमांसेचे मुख्य सिद्धांत कोणते आहेत, त्यांचा या प्रस्तावनेंत विचार करणें योग्य आहे.

ज्ञानाची वृद्धि करण्याकरतां व संशोधन करण्याकरितां वाक्यार्थमीमांसा मोठी उपयोगी पडते. मनुष्याचा स्वभाव असा आहे कीं, ज्या ज्या गोष्टींची त्यास संवय झाली असते त्या गोष्टी त्याला अवडतात. व या स्वभावामुळेंच वाक्यार्थमीमांसेची प्रवृत्ति होते. एखादा मोठा नवीन विचार शोधून काढणारा कल्पक बुद्धिवान् पुरुष फार विरळा; परंतु दुसऱ्यांचे सिद्धांत सर्वांस घ्यावे लागतात. आणि हा विचार टाकावा किंवा घ्यावा असा सिद्धांत प्रथम करण्याकरतां प्रतिष्ठित व संभावित लोकांनीं आरंभीं आग्रह टाकावा लागतो; मग त्या विचाराची योग्यता किंवा अवश्यकता स्पष्ट दिसून येते. परंतु योग्यता किंवा अवश्यकता नीट जरी दिसून आली तरी अशा नवीन विचाराची प्रवृत्ति सर्व लोकांत सहज होत नाहीं. वाक्यार्थ—मीमांसेच्या कसोटीस हा विचार उतरला पाहिजे. पूर्वींच गृहीत अशा एकाद्या सिद्धांताचें आणि या कल्पनेचें साम्य दाखविलें पाहिजे. या कल्पनेचे सारे आकार मनांत भरले पाहिजेत. पुढील दृष्टांताच्या योगानें हें सर्व विवेचन वाचकांच्या लक्षांत येईल. आगस्तकोम नामें फ्रेंच पंडित होऊन गेला. त्यानें ऐतिहासिक उत्पत्तीवर कल्पना काढली. ती अशी कीं, प्रत्येक देशाचे किंवा प्रत्येक मनुष्याचे इतिहासांत तीन कल्प असतात, म्हणजे धार्मिक, आध्यात्मिक, आणि प्रबुद्धव्यावहारिक. ऐतिहासिक अनुगमाच्या संबंधानें ही कल्पना बरीच उपयोगी आहे; व हिची योग्यताहि बरीच आहे. परंतु युरोपखंडांतील स्थापितमतानुयायी लोकांनीं ह्या कल्पनेचा प्रथम त्याग केला, व एक प्रकारें ती खोटी, असेंहि म्हटलें. तथापि युरोपांतील शास्त्री-लोकांनीं जो जो तिचा अर्थ बसविला त्या त्या अर्थीं ती गृहीत झाली. यावरून वाक्यार्थमीमांसेच्या रचनेची योग्यता किती मोठी आहे हें दिसेल.

आणखी सर्व पंडितांच्या किंवा शास्त्रजिज्ञासूंच्या हातून मोठ्या मोठ्या कल्पना शोधून काढणें कधींहि होत नाहीं; परंतु ह्या कल्पना काय आहेत हें समजून घेणें व त्यांस प्रगल्भ दशेस नेण्यास झटणें असा सर्व शास्त्रजिज्ञासूंचा धर्म आहे, म्हणून जी जी गोष्ट शास्त्रजिज्ञासूंस अढळेल तिचें तिचें अर्थपरिस्फोटन त्यांनीं केलेंच पाहिजे. मिल्लनामें कोणी नैयायिक इंग्लंड देशांत होऊन गेला, व त्यानें "धनविषयक व्यवस्था" या विषयावर ग्रंथ केला. वाक्यार्थमीमांसेची शक्ति ह्या ग्रंथकाराचे अंगीं होती म्हणून एवढें काम त्याच्या हातून झालें. जेव्हां जेव्हां त्याला एखादा मोठा सिद्धांत अढळे तेव्हां तेव्हां मोठ्या श्रमानें व बारीक नजरेनें तो त्याची वाक्यार्थमीमांसा करण्यास श्रम करी व जितक्या निरनिराळ्या तऱ्हेनें त्याच्या हातून होईल तितक्या निरनिराळ्या तऱ्हेनें सिद्धांतांचे तो आलोचन करी, व सिद्धांताच्या निरनिराळ्या संबंधांकडे लक्ष देऊन त्या सिद्धांताचें परीक्षण करी.

ज्या लोकांस ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची इच्छा आहे त्यांनींहि वाक्यार्थमीमांसा अवश्य पाहिली पाहिजे. विशेष अध्ययनयोग्य कोणतेंही पुस्तक सहज समजत नाहीं. त्यांत ज्या ज्या कोटींची परीक्षा केली असते, त्या त्या कोटींचा जपून व व्यवस्थेनें वाक्यार्थ झाला पाहिजे. वाक्यार्थमीमांसेचे नियम योजले पाहिजेत. एकाच ग्रंथकारानें जीं निरनिराळीं वर्णनें केलीं आहेत, तीं एका ठिकाणीं जुळलीं पाहिजेत. व विषयपरीक्षणाच्या निरनिराळ्या प्रसंगीं जीं अनुमानें त्यानें काढलीं आहेत तीं नीट पडताळून पाहिलीं पाहिजेत. व त्याच्या सिद्धांताच्या सर्व आकाराची स्पष्ट दृढ परीक्षा झाली पाहिजे.

वाक्यार्थमीमांसा काय हें प्रापंचिक जनानींहि समजून घेणें अवश्य आहे. यास दृष्टांत. पहा, एखादा दस्तऐवज फार जपून तयार झाला, परंतु त्या दस्तऐवजावरून आपला कोणताहि हक्क शाबित करते वेळीं त्या कागदाचा अर्थ करावा लागतो. त्या अर्थाची योग्यता मोठी आहे. न्यायाधीशापुढें त्या कागदांतील वाक्यार्थाविषयीं मोठे मुद्दे निघतात, व ज्या ज्या प्रकारचा अर्थ शाबित होईल, त्या त्या प्रकारें कोडताचे मोठमोठे ठराव फिरतात. यावरून जैमिनीच्या मीमांसादर्शनाची

योग्यता मोठी आहे असें आम्हांस वाटतें. कारण, विद्याध्ययनाचें ती एक साधनच आहे, व हिंदुस्थानच्या इतिहाससंबंधानें तिचें माहात्म्य मोठें आहे. ही मीमांसा सर्व श्रौतधर्माचें भांडारच आहे व पुणेंकर रघुनाथ शास्त्री पर्वते आणि काशीकर राजाराम शास्त्री कालेकर ह्यांसारखे गुरु ज्या रीतीनें वादविवाद करीत, त्या रीतीचें मुख्य साधन मीमांसाच आहे. वेद, आरण्यकें, कल्पसूत्रें, पतंजलीचें महाभाष्य, किंवा माधवाचें वेदभाष्य, अशा विद्यामंदिराचें कुलूप काढण्याची ती जणों किल्लीच आहे. तार्किकांचे आणि धार्मिकांचे जे सिद्धांत आहेत, व हल्लीं हिंदु लोकांमध्यें ज्या सिद्धांतांची प्रवृत्ति आहे, त्यांचें ती उत्पत्तिस्थान आहे, म्हणून जैमिनीची मीमांसा सर्व प्रकारें विशेष अवलोकनीय आहे. षड्दर्शनचिंतनिकेच्या प्रारंभीं आमचें मुख्य काम जैमिनिकृत मीमांसेचें भाषांतर करण्याचें व त्याचें तात्पर्य निरूपण करण्याचें आहे. त्याचा आरंभ करण्या पूर्वीं भरतखंडांतील वाक्यार्थमीमांसेचा संक्षेपतः इतिहासवर्णन करतों.

वाक्यार्थमीमांसेचा विषय—सर्वमान्य मूलग्रंथ.

वाक्यार्थमीमांसेची योजना करण्यापूर्वीं कांहीं सर्वमान्य ग्रंथ गृहीत केले पाहिजेत. हे गृहीत मूलग्रंथ ऋषिप्रणीत वेदसंहिता होत. आतां, ऋषिजन हे मोठे प्रबळ विचारी होते. ध्याननिमग्न होऊन ते ईश्वराची प्रार्थना करीत, आणि सामगान करीत. त्यांच्या प्रार्थनेमध्यें आणि गानामध्यें गहन धार्मिक विचार असत. त्यांचें मन भक्तिभावानें सद्गदित होत असे, आणि संसारामध्यें सर्व प्रसंगीं ते ईश्वराचें साहाय्य मागीत. मनुष्याच्या मनांतील पापबुद्धीमध्यें आणि पुण्यबुद्धीमध्यें जो सतत झगडा चालला आहे त्याविषयींचें ज्ञान त्यांस उत्तम असे. व सद्गदित हृदयानें ते ईश्वराचा धावा करीत, कीं "हे ईश्वरा! आमची पुण्यबुद्धि प्रबळ कर, आणि पापबुद्धीचा पराजय करून पुण्यबुद्धीला जय दे." ईश्वर एकच होता असें ते मानीत. तेणेंकरून त्यांच्या मनास स्फुरण चढत असे. आत्मा अनश्वर आहे असें त्यांचें मत असे. व पूर्वज ज्या सुकृतपथानें गेले, त्या सुकृतपथाचें मोठ्या आल्हादानें ते वर्णन करीत. त्यांचें स्वर्गवर्णन मोठें शुद्ध असून अंतःकरणास सद्गदित करणारें आहे

हे ऋषिजन या भरतखंडांतील शुद्ध सिद्धांताचें मूलप्रतिपादक होत. तो शुद्ध सिद्धांत कसा म्हणाल, तर परमेश्वराच्या ठायीं निरंतर वास करणारा. हा शुद्ध सिद्धांत ऋषींच्या दृष्टीस पडला आणि त्यापासून जगतांत प्रकट झाला. अशा प्रकारचे ऋषिजन भरतखंडांतील लोकांच्या मनाचें प्रवर्तन अजून करतात. कारण कीं, आपल्या मतांचें उत्पत्तिस्थान ऋषिजनच असें षड्दर्शनकार मानतात, व त्याप्रमाणें त्यांची योग्यता आहे असें समजतात. ही गोष्ट भरतखंडांत इतकी गृहीत झाली आहे, कीं लोकमान्य पण ऋषिविरुद्ध अशाहि गोष्टी ऋषिप्रणीत आहेत असें लोक मानतात; आणि आपली सिद्धांतसरणि स्थापित करण्याकरितां ऋषींनें उच्चारिलेलें भलतीकडील एखाद्या वचनाचें प्रतिपादन करतात. या कारणामुळें भरतखंडामध्यें वाक्यार्थमीमांसा विशेष प्रगल्भ दशेस पोंचली आहे.

आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसा.

ब्राह्मणनामें ग्रंथकार ऋषिजनांच्या मागून झाले. त्यांनीं प्रथमच वाक्यार्थमीमांसेची योजना केली. आपणास ते ब्रह्मवादी असें बहुधा म्हणवीत असत. ब्रह्मशब्दाचा अर्थ संचितविद्या असें ते समजत. ऋषिजनांचा ब्रह्मशब्दाचा अर्थ ईश्वराची प्रार्थना अथवा ईश्वरपर गान असा असे. पुष्कळ दिवसपर्यंत प्राचीन जनांची बुद्धि सद्गदित होत असे, आणि त्यांच्या चित्तवृत्तीस स्फुरण चढत असे, एवढी ब्रह्मशब्दाची शक्ति असे, म्हणून प्रसंगानुराधानें श्रौतकर्मसंबंधी सिद्धांताचें प्रतिपादन करण्याकरतां ऋषिप्रणीत मंत्रांचे अर्थ करून ब्रह्मवाद्यांनीं आपलें मत स्थापन केलें त्यांच्या वाक्यार्थसरणीस आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसा असें नांव दिलें आहे; कारण मंत्राचा अर्थ करतांना त्यांत कांहीं तरी श्रौतकर्म आहे असें त्यास वाटे; आणि सूर्यभ्रमणासारख्या एखाद्या स्वाभाविक सृष्टिस्वरूपाचें कथन करून, अथवा लोकांच्या एखाद्या चालीचें वर्णन करून, अथवा सर्वमान्य विधींतील कांहीं गोष्टींचें अवलंबन करून ते वाक्यार्थ करीत. बाह्य जगताच्या आकारावरून त्याचे सर्व दृष्टांत बसविलेले असत, व असे दृष्टांत देण्यांतच काय तो त्यांचा मुख्य बाणा. ब्राह्मणनामें कोणताहि ग्रंथ घेतला असतां श्रौतकर्माच्या अनुरोधानें ऋषिप्रणीत मंत्रांचा अर्थ त्यांत आढळतो. ऐतरेय, तैत्तिरीय, किंवा शतपथ ब्राह्मण

यांतील कोणताहि अध्याय पाहिला असतां त्यांची वाक्यार्थमीमांसासरणि लक्षांत येईल. परंतु तीन गोष्टी विशेष लक्षांत बाळगल्या पाहिजेत. प्रथम, ते निरुक्तविचार फार करीत. दुसरी, पूर्वी काष्ठमंथनानें अग्नि ब्रह्मवादी उत्पन्न करीत म्हणून यज्ञकर्मी प्राणोत्पत्तीचे प्रकार आहेत असें त्यांस वाटे. तिसरी, देव आणि दैत्य यांतील युद्धकथांनें [illegible] वर्णन करीत. आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसेच्या संबंधानें, निरुक्त हा त्या मीमांसेचा अध्यात्म आकार आहे. सृष्टिस्वरूप हा तिचा भौतिक आकार आहे आणि कथा हा तिचा ऐतिहासिक आकार आहे. प्रत्येक शास्त्राचे हे तीन आकार असतात हें सांगणें नको. या आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसेमध्यें पंडितजन पिढ्यांच्या पिढ्या निमग्न झाले होते. आपल्या श्रौतसिद्धांतांचें प्रतिपादन करून ते लयास गेले.

आध्यात्मिक वाक्यार्थमीमांसा.

या आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसेचा ब्रह्मवादिजनांना सहजच कंटाळा आला. श्रौतसिद्धांत इतके ऐहिक वाटत कीं, त्यांचें प्राबल्य चालेना म्हणून ब्रह्मवादिजन जाऊन त्यांच्या ठिकाणीं दुसरे पंडित झाले. ते आरण्यकें ज्या वेळीं झालीं त्या वेळचे आचार्य होत. आतां वाक्यार्थमीमांसेची पद्धति बदलली. आध्यात्मिक रीतीनें मुळमंत्राचा अर्थ होऊं लागला. जेणेंकरून पंडितांस नेहमी स्फुरण येतें अशा आत्मिक स्वरूपाकडे लक्ष जाऊं लागलें. आत्मा, मनाच्या शक्ति, आणि चैतन्य, यांविषयीं वादविवाद व विचार होऊं लागले. जडसृष्टिस्वरूपाच्या विचारांनीं आत्मिक विचाराकरितां मार्ग तयार करून ठेवला होताच. पदार्थांच्या गुणांचें विवेचन होऊं लागलें. या वाक्यार्थमीमांसेचें मुख्य स्वरूप हें असें कीं, जें जें कांहीं आहे त्याचें तत्व कोणास न जुमानतां उत्कंठेनें शोधून काढायाचें. आतां ब्रह्म म्हणजे प्रार्थना किंवा संचितज्ञान हा अर्थ नष्ट झाला. त्या शब्दाचें अर्थांतर झालें, व मूलतत्व असा त्याचा अर्थ झाला. ग्रीक लोकांमध्यें सर्व पदार्थांचें तत्व शोधण्याची आवड एक वेळीं माजली होती; आणि सर्व अध्यात्मविचारांमध्यें तिची प्रवृत्ति झाली. मग ग्रीकहि तत्व काय असा शोध फार करीत. परंतु त्यांची पद्धति भिन्न असे ते अग्नि किंवा वायु असा एखादा पदार्थ घेत, आणि सर्व जडसृष्टि त्याचा

आकार आहे, असें सिद्ध करीत. त्यांचे तार्किक सिद्धांतहि स्वतांचेच असत. आणि जें जें त्यांना दिसे तें तें एकाच वस्तूचे निरानिराळे आकार आहेत असें समजून, ते त्या आकारांची उपपत्ति शोधण्यास लागत. भरतखंडांतील प्राचीन आर्य कांहीं ऋषिप्रणीत वचनें घेत, आणि जडाचें आणि चैतन्याचें तत्व काय हें त्या वचनांच्या अर्थावरून बसवीत. ग्रीक लोक हे सृष्ट जड पदार्थांचें विवेचन करीत. परंतु गुण अथवा शक्ति अथवा अनुगत तत्वें ह्यांचा विचार भरतखंडांतील प्राचीन आर्य करीत. ग्रीक ज्या स्थितींत होते तिच्यामुळें सहजच त्यांना पदार्थांच्या दृश्य गुणांचा विचार करावा लागे; आणि साधर्म्यवैधर्म्यांवरून आपलें अनुमान सिद्ध करावें लागे. भारतखंडीय प्राचीन आर्य लोक फक्त सोपपत्तिक तत्वविचार करीत. ग्रीक लोकांच्या विचारांपासून सृष्टपदार्थविज्ञान उत्पन्न झालें; आणि प्राचीन आर्यांचे विचार अति सूक्ष्म व गहन असत. तेणेंकरून त्यांच्या मनांची धांव मोठी असे. ही धांव तरी कशी म्हणाल तर सर्व संसाराचा ते त्याग करीत आणि पारमार्थिक चिरंतन शांति आणि सुख ह्यांचा आकार जणों त्यानां मूर्तिमंत दिसे, आणि ते आत्मिक संसारांत गढून जात. हळू हळू ग्रीक लोक जड सृष्टि आणि चैतन्य, यांच्या धर्मांचा विचार करूं लागले आणि जरी वारंवार त्यांचे श्रम व्यर्थ जात व त्यांची मति गुंग होई तथापि त्यांनीं पदार्थांचें सोपपत्तिक कार्यकारणभाव जाणण्याचा क्रम चालू ठेवला. ज्या तत्वज्ञानाचे योगेंकरून शांति आणि सुख प्राप्त होतें तें तत्व जाणण्याविषयीं भरतखंडांतील प्राचीन आर्य झटत. त्यापासून ध्यानमार्ग म्हणजे ह्याचा उद्देश व त्याचीं साधनें दाखविणारें योगशास्त्र उत्पन्न झालें. इकडे कांहीं आचार्य ध्यानमार्गांत निमग्न झाले असतां दुसऱ्या कांहीं आचार्यांनीं व्याकरणादि शास्त्रांवर श्रम केले. या श्रमांच्या योगानें त्याच वेळीं व त्यामागून अध्यात्म विचाराच्या निरनिराळ्या प्रकारची मोठी गर्दी उडाली. ज्यांचें नांव ऐतिहासिक असे कांहीं पंडित उत्पन्न झाले, व ते ऋषिप्रणीत वचनांचा अर्थ आपल्याच रीतीनें लावून आपलेच कांहीं सिद्धांत प्रतिपादन करूं लागले. दुसरे कांहीं पंडित निघाले त्यांनीं भाषेच्या परिस्फोटनाविषयीं विचार करून मूळमंत्राचे अर्थ करण्याची आपलीच प्रवृत्ति चाल-

विली. त्या पंडितजनांत दोन प्रकार असत. एक वैयाकरण, दुसरे नैरुक्त. कांहीं आचार्यांनीं श्रौतकर्माच्या मीमांसेकडे लक्ष दिलें. हे स्वतांस याज्ञिक म्हणवीत. होहि मूळमंत्राचा अर्थ आपल्या तऱ्हेनें करीत. स्थलसंकोचामुळें आचार्यांनीं केलेल्या निरनिराळ्या उद्योगाचें निरूपण येथें करवत नाहीं. परंतु त्यांनीं वाक्यार्थमीमांसेची योजना करून ती प्रगल्भ दशेस आणिली, इतकें म्हणणें पुरें आहे. या आचार्यांनीं असा झटून उद्योग केला कीं, तेणेंकरून वाक्यार्थमीमांसा हें शास्त्र रूपास आलें.

वाक्यार्थमीमांसकाविषयीं उदाहरण.

आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसादिप्रकरणाचें जें आम्हीं विवेचन केलें आहे, त्याचें दृष्टांतानें थोडें निरूपण करणें अवश्य आहे. ऋग्वेदसंहितेतील प्रथम मंडळाचें १६४ वे सूक्तांतील ४५ वे मंत्राचा विचार करूं या.

चत्वारि वाक्परिमिता पदानि तानि विदुर्ब्राम्हणा ये मनीषिणः ॥
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति ॥

या ऋचेचें भाषांतर मराठींत केलें आहे तें असें—

॥ पदें वाचेचीं नियमित चार ॥ जाणती तीं थोर ब्राम्हण ज्ञाते ॥
॥ हृदयीं ठेविली तीन न जाणती, ॥ मनुष्यें बोलती चवथें मात्र ॥

“ नेङ्गयंति ” या पदाचे अर्थाविषयीं माधवाचें व आमचें मत भिन्न पडतें. या भेदाचीं कारणें अशीं आहेत कीं, “ नेंगयंति ” याचा चेष्टा असा अर्थ केला असतां वाक्यभेदरूप दोष येतो. दुसरें, या ऋचेंतील स्वारस्यहानि होते. तिसरें, अन्वय बिकट होतो; चवथें, मनुष्यें आणि मनीषण ब्राम्हण यामध्यें विरुद्धोपन्यास आहे तो दुर्बल होतो.

आतां या ऋचेचा अर्थ निरनिराळे आचार्य निरनिराळ्या रीतीनें करितात. वेदवादी म्हणतात कीं, चार पदें म्हणजे “ भूर्, भुवः, स्वः, ” या तीन व्याहृति आणि “ ओं ” हा प्रणव. ब्रह्मवादी आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसेच्या साहाय्यानें असें म्हणतात कीं, “ चार प्रकारची वाणी उत्पन्न

झाली. तिचे तीन प्रकार या तीन लोकीं अढळतात, व चवथा प्रकार पशूंत आहे. भूलोकांवर प्रथम प्रकार अग्नि आणि रथंतरसाम ह्यांमध्यें अढळतो. दुसरा प्रकार अंतरिक्षामध्यें आणि वामदेव्यसामामध्यें अढळतो. तिसरा प्रकार द्युलोकीं असून सविता आणि बृहत्साम यामध्यें अढळतो. चवथा प्रकार विद्युतेमध्यें आणि पशूंमध्यें आहे. आणि याशिवाय जी वाणी राहिली ती ब्राम्हणामध्यें आली, म्हणून मनुष्यांची आणि देवांची वाणी ब्राम्हण बोलतात." प्रकृत ऋचेचा हा अर्थ ब्राम्हणग्रंथांत दिला आहे. तो श्रौतकर्मव्यवस्थेच्या अनुरोधानें बसविला आहे. ऐतिहासिकपंडित ह्याच ऋचेचा अर्थ असा करितात कीं, "सापांची वाणी, पक्ष्यांची वाणी, क्षुद्र जीवजंतूंची वाणी, आणि नित्य मनुष्यें बोलतात ती चवथी व्यावहारिकी वाणी, हीं चार वाणीचीं पदें होत." ऐतिहासिकपंडित कोणत्या पद्धतीवर शास्त्रविचार चालवीत हें त्यांच्या ह्या ऋचेच्या अर्थावरून कळतें. हा अर्थ विशेष लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे. वैयाकरणांस वाणीचे चार पाद कोणते म्हणून विचारलें तर ते म्हणतात कीं, "नामें, क्रियापदें, उपसर्ग, आणि निपात, हे आहेत." वाणीचे चार पाद नैरुक्तांच्या मताप्रमाणें म्हटले तर असे आहेत कीं, "ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि मनुष्याची व्यावहारिकी भाषा." याज्ञिकजनांच्या मताप्रमाणें वाणीचे चार पाद हे आहेत कीं, "मंत्र, कल्प, ब्राम्हण आणि मनुष्यांची व्यावहारिकी भाषा." ज्या आचार्यांनीं अध्यात्म वाक्यार्थमीमांसेची विशेष योजना केली त्या आत्मवादी आचार्यांनीं या ऋचेचा अर्थ असा केला आहे कीं. "परा, (म्हणजे अत्युच्च) पश्यन्ती, (म्हणजे पाहणारी) मध्यमा (म्हणजे मध्यें असणारी) आणि वैखरी (म्हणजे विशेष स्वरघटित झालेली) अशी चार प्रकारची वाणी आहे. त्यांत जेव्हां वाणीचा आकार अंतर्यामीं उत्पन्न होतो तेव्हां ती परा; पुढें तो आकार जेव्हां स्पष्ट बनतो तेव्हां तिचें पश्यंती हें रूप होतें. जेव्हां तो आकार बुद्धीमध्यें म्हणजे निश्चय करणाऱ्या मनःशक्तीमध्यें उठतो, आणि उच्चारघटित होतो, तेव्हां तिचें रूप मध्यमा; आणि ताल्वादिस्थानांतून तो उच्चार बाहेर पडला म्हणजे जो वाणीचा आकार होतो त्याचें रूप वैखरी."

आतां ज्या ऋचेचें पूर्वीं आम्हीं शब्दशः भाषांतर केलें आहे

त्या ऋचेच्या खऱ्या अर्थाचा निश्चय वाक्यार्थमीमांसेच्या साहाय्यानें केला पाहिजे, म्हणजे निरनिराळ्या संबंधानें साहचर्यन्यायाची योजना केली पाहिजे. प्रकरणाचे निरनिराळे भेद आहेत त्यांची योजना केली पाहिजे. जैमिनीच्या मीमांसेंत स्थानविषयाचें निरूपण केलें आहे. त्याची योजना केली पाहिजे. आणि लैंगिकन्यायप्रयोगाची योजना केली पाहिजे. आचार्यांनीं मीमांसेचीं तत्वें शेंकडो वर्षें श्रम करून प्रगल्भ दशेस आणिलीं, व जैमिनीनें त्यांची व्यवस्था केली, या तत्वांची जपून योजना केली असतां आम्ही वर्णन केलेल्या मंत्राचा एकच अर्थ होणें अवश्य आहे.

वाक्यार्थमीमांसा-न्याय.

वाक्यार्थमीमांसेची अनुमानपद्धति प्रगल्भदशेस हळू हळू आली. कांहीं पंडित वाक्यार्थ करण्याचे कामीं गुंतले असतां, दुसरे कांहीं पंडित वाक्यार्थमीमांसेच्या सिद्धांताचा शोध लावण्यास प्रवृत्त झाले. पंतजलिकृतमहाभाष्यामध्यें वाक्यार्थमीमांसेचीं प्रधान तत्वें प्रकट केलीं आहेत, व त्यांवर वाद केला आहे, आणि जपून त्यांचें वर्णन केलें आहे. कांहीं शास्त्रीय ग्रंथांची योग्यता सर्वमान्य होऊन त्यांकडे लोकांचें लक्ष लागूं लागलें होतें आणि त्यांच्या लौकिकावरून त्यांच्याविषयीं पूज्य बुद्धि उत्पन्न झाली होती. दृष्टांताकरतां पाणिनिकृत अष्टाध्यायी घ्या. गुरुनामक पंडितजन तिचा वाक्यार्थ करण्याविषयीं उद्युक्त झाले. त्यांच्या न्यायपद्धतीचें मुख्य तत्व हें होतें कीं, ज्या ग्रंथकाराच्या वचनांचा अर्थ करावयाचा, त्याच्या वचनांवरूनच अनुमान काढून ते सिद्धांत बनवीत, आणि याच प्रकारें त्याच्या वचनांचा त्यागहि करीत. अंशतः मोठ्या सूक्ष्म रीतीच्या अनुमानांनीं आणि अंशतः लोकरूढीवरून ते कांहीं परिभाषा बसवीत. या न्यायपद्धतीचें माहात्म्य मोठें आहे. पतंजलीचे महाभाष्यांत या न्यायपद्धतीचे मुख्य सिद्धांत अढळतात. या न्यायपद्धतीमध्यें स्वातंत्र्य आणि पारतंत्र्य हे दोन्हीहि गुण एकदम अढळतात, म्हणजे ही न्यायपद्धति सुधारणुकेस व रूढीस एकदम अनुसरे. सर्वमान्य ग्रंथाच्या वचनाचा त्याग करून ती स्वातंत्र्य दाखवी. परंतु ज्या ग्रंथकाराच्या वचनाचा त्याग करायाचा त्याच ग्रंथकाराच्या लेखावरून

अनुमान काढून ती त्याग करण्यास प्रवृत्त होई. म्हणून ह्या न्यायपद्धतीचे अंगीं पारतंत्र्य असे. परीक्षितग्रंथकार चुक्या करतो, असें दाखविल्यानें सुधारणुकेस साहाय्य होत असे, परंतु त्या ग्रंथकाराच्या अनुरोधानें ही न्यायपद्धति स्थापित झाली आहे, असें दाखवून ती रूढीला अनुसरणाऱ्या लोकांचें मन आपल्याकडे ओढून घेत असे. ज्ञापन आणि प्रत्याख्यान हे दोन शब्द आम्हां सर्व जनांस माहित आहेत. त्यावरून ह्या पद्धतीच्या तत्वाचें निरूपण होतें. अशा प्रकारचा विचार करण्याचा लोकांस अभ्यास झाल्यापासून काय परिणाम झाला हें सहजच लक्षांत येईल. बौद्धलोक उत्पन्न झाले. त्यानीं तर्कसाधनें आणि युद्धसामग्री स्वतांचीच काढिली आणि प्राचीन शास्त्रांचा पराजय मांडला.

विचार आणि पद्धतियांचें मन्वंतर.

इतक्यांत आचार्यांनीं जें अध्यापन केलें, तेणेंकरून बुद्धींत वैशद्य उत्पन्न होऊन विचारशक्तीस नवेच अंकूर फुटूं लागले. ज्या स्वातंत्र्यानें ऋषिजनांचीं आणि ब्रह्मवादिजनांचीं वचनें आणि त्यांचे इतिहास ह्या दोहोंसहि गुंडाळून ठेविलें, असें निर्भय स्वातंत्र्य उत्पन्न झालें. आध्यात्मिक वाक्यार्थमीमांसेच्या साहाय्यानें बौद्धाचार्य पुढें सरकले, आणि आपले सिद्धांत प्रतिपादन करण्यामध्यें जी त्यांनीं धैर्यशक्ति दाखविली, तेणेंकरून त्यांच्या वेळच्या पंडितांस चमत्कार वाटला. ते असें म्हणत कीं, मनुष्य आणि त्याच्या शक्ति ह्यांच्या योगानें सृष्टिस्वरूपसंबंधीं सर्व दर्शनांची उपपत्ति होते. त्यांची वादविवाद करण्याची पद्धति व्यवहार व अध्यात्मशास्त्र ह्यांस अनुसरून असे. ते गृहस्थलोकांच्या आचरणाकडे आणि उत्कर्षाकडे विशेष लक्ष देत. हे गृहस्थ केवळ उपासक आहेत असें ते समजत. आणि बौद्ध उपदेशकांच्या आज्ञा पाळणें, त्यांस मान देणें, आणि शुद्धाचरण करणें इतके गृहस्थांचे धर्म आहेत, असें ते मानीत. हा त्यांच्या उपदेशांतील व्यवहारांश होय. बौद्धाचार्य स्वतः सर्व जन्मभर विहारांत राहत. व त्या ठिकाणीं आत्मिक व मोठें तीव्र असें त्यांस आचरण करावें लागत असे; म्हणून आपल्या वादविवादांत आणि व्याख्यानांत अध्यात्मविद्येची योजना करण्याचा त्यांस अभ्यास झाला. ईश्वरप्रणित श्रुति व तिचें माहात्म्य

ते एकीकडे गुंडाळून ठेवीत. ब्राम्हण सर्व जन्मभर जे यज्ञ करीत, आणि ज्या यज्ञांचे योगें सर्व देशभर केव्हां केव्हां उत्साह उत्पन्न होई, त्या यज्ञांची ते निर्भत्सना करीत; कारण श्रौतकर्मांच्या बदलां सोत्पत्तिक व्यावहारिक धर्म ते सांगत. ते शाब्दप्रमाण मानीत नसत. ते फक्त प्रत्यक्ष, अनुमान आणि उपमान, हीं प्रमाणें मानीत. आणि उपमान देखील प्रत्यक्षांत किंवा अनुमानांत ते मोडीत. कारण लैंगिक उपमानामध्यें आणि आधिभौतिक वाक्यार्थमीमांसकांचे उपमानामध्यें भेद आहे. हे मीमांसक अभियज्ञगाथांचा उपयोग करीत. आणि स्थाप्य अनुमान, जनरुढि, आणि श्रौतसिद्धांत, यांमध्यें संबंध काढून त्यावरून उपमानें योजीत.

प्राचीन पद्धति व विचार यांचें उज्जीवन.

उत्तर आचार्यांनीं बौद्ध लोकांशीं विरोध केला, नंतर त्यांवर चाल केली आणि भरतखण्डांतून त्यांना समूळ काढून टाकण्याविषयीं सामग्री सिद्ध केली. येणेंकरून उत्तर आचार्यांमध्यें अध्यात्मविद्येचें मोठें उज्जीवन झालें. या उत्तर आचार्यांच्या ग्रंथांचें विवेचन आम्ही करणार म्हणून प्रसंगवशात् त्यांच्याविषयीं आम्हांस पुष्कळ वर्णन करावें लागेल.

अर्वाचीन चालू वाक्यार्थमीमांसापद्धति.

अलीकडे जिची योजना आमचे शास्त्री करितात त्या अर्वाचीन वाक्यार्थमीमांसेचें निरूपण केल्यावांचून ही प्रस्तावना पुरी करितां येत नाहीं. ह्या अर्वाचीन वाक्यार्थमीमांसेचा मुख्य सिद्धांत असा आहे कीं, ज्या ज्या सध्यां लोकांमध्यें रीति भाती चालू आहेत त्या सर्व योग्य आहेत, आणि त्यांचें प्रतिपादन करण्याकरितां निरानिराळ्या वाक्यार्थमीमांसकांचे सिद्धांत ते गोंधळून टाकतात. ही पद्धति शंकराचार्यांचे वेळीं उत्पन्न झाली आणि त्यांच्या शिष्यवर्गांनीं कांहीं कालपर्यंत मोठें सामर्थ्य प्रकट केलें. लैंगिक अनुमानाचे दोन भेद आहेत. एक प्रकार असा कीं, प्रमाण म्हणजे काय याचा शोध करून सत्याचा निश्चय करणें आहे. आणि दुसरा गृहीत व मान्य ग्रंथांचा वाक्यार्थ करणें आहे. या दोन्ही भेदांचा बहुधा गोंधळ होतो. या पंडितांचा मुख्य व्यावर्तक गुण काय आहे? हजारों वर्षेपर्यंत भरतखंडांतील प्राचीन आर्यांनीं जो

विद्या प्रगल्भ दशेस आणली, त्या विद्येभर विस्तृत झालेलीं जीं जीं वचनें अढळतात, त्या सर्व वचनांची एकवाक्यता करण्याकरितां व्यवस्था करणें हा होय. परंतु आतां विशेष संशोधन करण्याचा आग्रह लोकांमध्यें आहे, किंवा निदान असावा तरी, आणि सार्वजनिक उन्नति व्हावी म्हणून लोकांच्या मनाची धांवहि मोठी आहे. याकरितां आमच्या पूर्वजांची जी लैंगिकप्रयोगपद्धति व अध्यात्मविद्या त्यांचा शोध करणें विशेष अवश्य आहे. म्हणून आम्ही ह्या षड्दर्शनचिंतनिकेच्या द्वारा भरतखंडांतील षड्दर्शनांचें भाषांतर आणि तत्वें हीं वाचकांस सादर करितों. त्यांनीं कृपा करावी, अशी आमची विनंति आहे.

षड्दर्शनकार.

जैमिनीच्या मीमांसेमध्यें वाक्यार्थमीमांसेचीं सर्व तत्वें असून त्यांची लापिकाहि आहे म्हणून आम्ही प्रथम जैमिनीची मीमांसा घेतली आहे. भरतखंडांतील सर्व अध्यात्मशास्त्रकारांची पद्धति अशी आहे कीं, ते आपल्या सिद्धांताचें विवेचन करून तत्काळींच आपल्या सिद्धांताची प्रायोगिक लापिका करून दाखवितात. योगशास्त्रामध्यें ध्यानाचें साधन, सिद्धि, व हेतु, ह्यांचें वर्णन केलें आहे. एखाद्या पंडितसभेंत ज्या रीतीनें वादविवाद व्हावयाचा ती वादविवादाची रीति तार्किकप्रबंधासह गौतमाचार्यांनीं पूर्ण वर्णिली आहे. अध्यात्मविद्या, आणि आधिभौतिक विद्या यांचें निरूपण करतांना न्यायप्रयोगाची पद्धति कणादाचार्यांनीं प्रगल्भ दशेस आणिली आहे. आणि जसा डार्विन इंग्लंडदेशीं प्रधान आचार्य होऊन बसला आहे, आणि त्याचे अनुयायी लोक आहेत, त्याप्रमाणेंच कपिलाचार्यांनीं आपल्या ग्रंथांत जगदुत्पत्तीचें विवेचन केलें आहे. चैतन्यच काय तें मुख्य आहे, आणि सृष्टीमध्यें जीं जीं दर्शनें घडतात तीं तीं त्या चैतन्याचे आकार, विकार, प्रकार आणि प्रकटन आहेत, असें सिद्ध करण्यास बादरायणाचार्य प्रवृत्त झाले. आतां बाह्य दृष्ट्या तरी हीं सर्व दर्शनें स्थापित आचारास अनुसरून आहेत, म्हणून या दर्शनांमध्यें वेदाचा अधिकार पूर्ण मानला आहे. आणि त्यांनीं वेदाचा अधिकार मानला आहे, म्हणून त्यांना वाक्यार्थमीमांसेचें अवलंबन करावेंच लागलें. याच कारणास्तव या प्रस्तावनेंतच आम्ही वाक्यार्थमीमांसेच्या इतिहासाचा

बराच विचार केला आहे. इतकी लांब प्रस्तावना लिहिल्याबद्दल आमचे वाचकांनीं आम्हांस क्षमा करावी, अशी विनंति आहे.

विशेष सूचना. युरोपी लोकांमध्यें पदार्थविज्ञान म्हणजे आधिभौतिक विचार फार झाला आहे, आणि हा विचारच त्यांच्या उत्कर्षाचें बीज आहे. आधिभौतिक आणि अध्यात्म ज्ञानाचा निकट संबंध आहे; आणि या दोन्हींविषयीं षड्दर्शनांत विशेष सिद्धांत आहेत. या सिद्धांतांचें विवेचन करतांना प्रसंगवशात् युरोपी लोकांच्या आधिभौतिक आणि आध्यात्मिक सिद्धांतांचा उपन्यास यथाशक्ति करूं; आणि हा उपन्यास युरोपी लोकांचें ज्ञान आपल्या देशांत येण्यास साधनीभूत व्हावा अशी निदान आमची इच्छा तरी आहे.

ग्रंथकर्ता.

षड्दर्शनचिंतनिका–आफिस, पुणें,
१ जानेवारी, १८७७.



॥ मीमांसादर्शनम् ॥

(मूलपदानुवृत्तिसहितम्.)

सूत्राणि.

॥ अथातो धर्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

पदानि । अथ, अतः, धर्म-जिज्ञासा ॥

पदार्थः । अथ=अनन्तरं । अतः=एतस्मात् कारणात् । धर्मजिज्ञासा= धर्मस्य जिज्ञासा (धर्माय जिज्ञासेति शबरः) । जिज्ञासा=ज्ञातुमिच्छा ॥

वाक्यार्थः । अनन्तरमेतस्मात् कारणात् धर्मस्य ज्ञातुमिच्छा ॥

भावार्थः । वेदाध्ययनानंतरं वेदवाक्यविचारद्वारा धर्मो जिज्ञासितव्यः ॥

प्रथमं ग्रन्थपद्धतिं दर्शयामः ॥ अत्र मूलसूत्रे स्फीतैरक्षरैर्लिखिते पदानि विभज्य पदार्थान् वाक्यार्थं भावार्थं च वर्णयामः। कुण्डलिकया स्पष्टाक्षरैश्च पद्धतिमिमां दर्शयामः ॥ पुनरपि यत्र यत्रानुवृत्तिःक्रियते ॥ तत्र तत्र कुण्डलिकया तां दर्शयिष्यामः ॥

षड्दर्शनचिंतनिका.

मीमांसादर्शन.

१. आतां येथून धर्मविवेचन.

१. षड्दर्शनादिग्रंथांची प्रारंभ करण्याची सरणि एकच आहे. त्यांत प्रारंभीं "अथ" शब्द येतो, व टीकाकारांनीं "अथ" शब्दाच्या अर्थसामर्थ्याचें पुष्कळच विवेचन केलें आहे. कोणी "अथ" शब्द मंगलवाचक आहे असें म्हणतात; व मंगल केल्यावांचून ग्रंथांस आरंभ करूं नये असा सिद्धांत करून मंगलकथन व ग्रंथपरिसमाप्ति यांचा कारणकार्यसंबंध इत्यादि विण्यास व्यवस्था करितात. अशा भानगडींत न पडतां आम्ही 'अथ' शब्दाचा अर्थ 'आतां' असा केला आहे, व 'अथ' शब्दाचें सामर्थ्य फक्त आरंभसूचक आहे, असें आम्हांस वाटतें. "येथून" याहि पदाचें सामर्थ्य अशाच प्रकारचें आहे. या दोन पदांपासून अधिकारी कसा असावा याविषयीं ग्रंथकार अनुमानें काढतात. तशीं अनुमानें काढण्याची गरज आम्हांस वाटत नाहीं. ही गोष्ट स्पष्टच आहे कीं, अधिकारावांचून कोणत्याहि विषयाचें अध्ययन कोणाचेहि हातून होणार नाहीं. पुनः वृत्तिकार जिज्ञासापदाचा यौगिक अर्थ घेतात. असें

MÎMÂNSÂ-PHILOSOPHY.

1. Now then the investigation of duty.

1. All the schools of philosophy begin their investigation in the same manner. The first word is *atha.* The commentators always enlarge on the power of the word *atha.* Some maintain that the word *atha* signifies *auspiciousness*; that it is a rule not to begin a literary or philosophical work without propitiation; that propitiation at the beginning and the completion of the work are connected as cause and effect. We cannot sanction this interpretation of the word. We cannot approve of a disquisition on this sense of the word. We believe it means only *now.* The power of the word *atha* simply consists in showing a beginning. The signification of *atas* is *then* for the same reasons. The commentators infer from the use of these two words what sort of a person is qualified to learn a particular system of philosophy. We do not believe any inference is warranted by these words. It is plain enough that no person can learn anything without some previous preparation and some qualifications. The word *jijnâsâ* is etymologically interpreted. It then

सूत्राणि.

॥ चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ॥ २ ॥

पदानि । चोदना-लक्षणः, अर्थः, धर्मः ॥

पदार्थः । चोदना=यत् प्रवर्तयति तत् । लक्षणं=लक्ष्यते नाम साहचर्य्यं दर्श्यते येन तत् । अर्थः=इतिकर्तव्यता । धर्मः=(लक्षणेन-निरूपितः)

वाक्यार्थः । धर्मो नाम प्रवर्तकलक्षितेतिकर्तव्यता ॥

भावार्थः । यत्र यत्र वेदप्रणीतं प्रवर्तकं वचनमस्ति तत्र तत्र सहचरितेतिकर्तव्यता प्राप्नोति । तस्या नाम धर्मः । पुनः चोदनानिमित्तं धर्मस्य ज्ञानं ॥

केल्यानें "जाणण्याची इच्छा" अशी पदें उत्पन्न होऊन कोणाची इच्छा, कशाची इच्छा, कशाकरितां इच्छा, अशी आकांक्षा उत्पन्न होते. मग या आकांक्षेचे साधनानें पुष्कळ विवेचन करावें लागतें. तसें न करितां जिज्ञासा या पदाचा आम्ही रूढयर्थ घेतला आहे.

signifies a desire of knowledge, and affords the means of asking these questions:—whose desire, the desire of what—the desire for what purpose. To answer these questions apparently so natural, much is written. Instead of this, we have used the word *jijnâsâ* in its established acceptation.

२. (विधिजन्य) भावना नित्य जी इतिकर्तव्यता दाखविते तिचें नांव धर्म.

१. या सूत्रांत आचार्य धर्मशब्दाचें लक्षण बांधतात. या लक्षणास संस्कृतांत त्यांनीं तीन पदें घातलीं आहेत, तद्वाचक यथार्थ मराठी शब्द नाहींत म्हणून त्यांचें विशेष निरूपण करतों. तीं तीन पदें हीं आहेत कीं "चोदना," "लक्षण," आणि "अर्थ." लक्षण म्हणजे साहचर्य, जसें ज्या ज्या ठिकाणीं धूम आहे त्या त्या ठिकाणीं अग्नि आहेच. अर्थ म्हणजे प्रयोजन, प्रयोजन म्हणजे जें करावयाचें तें. आतां चोदनापदाचा अर्थ विशेष विचारयोग्य आहे. चोदनाशब्द आश्वलायन श्रौतसूत्रांत अढळतो. श्रौतसूत्र (१. ३, १७.) या ठिकाणीं बोलावलेली देवता असा अर्थ आहे. मूळ महागायत्रीमन्त्रामध्यें "चुद्" धातूचा प्रयोग आहे, आणि त्याचा अर्थ "प्रेरणें" असा आहे. प्रेरणें म्हणजे बुद्धि, आणि वृत्ति यांस प्रेरणें. जडाची प्रेरणा होत नाहीं. पुनः या मीमांसेंत वाक्यार्थ करते वेळीं भावना म्हणजे विचार याच्यावर वाक्यांतील सर्व पदांचा अन्वय करावा लागतो. जसें, "तो दान करतो" या स्थळीं "तो" हा कर्ता, "दान" हें कर्म. हीं दोन्ही करणें धातूनें जी भावना उत्पन्न होते तींत आकारीभूत होतात. पुनः भावना उत्पन्न होण्यास कांहीं प्रयोजक पाहिजे हें स्पष्टच आहे. विधिवाक्याचे योगानें भावना उत्पन्न होते. जेव्हां

2. Duty is a purpose which invariably follows (a conception produced by) a scriptural injunction.

2. By this aphorism, Jaimini defines *Dharma* or duty. There are three terms in this definition. There are, we believe, no words in English which exactly correspond to them. We will explain the original words. The terms are Chôdanâ, Laksana, and Artha. Laksana means invariable sequence, as wherever there is smoke, there is always fire. Artha means a purpose, that is, a motive or that which is sought. The word Chodanâ is very important. It occurs in the Âshvalâyana Shrouta Sûtra. Vide (I. 3, 17.) It means what is invoked. In the celebrated Gâyatrî-verse repeated every day by every Brâhmana, the verbal root *Chud* is used. It means to move, that is, to move the feelings and the faculties of the mind. A material substance is incapable of being moved in the sense of *Chud*. Again the Mîmânsâ-method of interpreting a proposition consists in connecting every part of the proposition with conception (Bhâvanâ). For example, "He makes a gift" is a proposition of which *he* is the subject and *makes a gift* is the predicate. Of the proposition under examination, the verb *makes* according to this Mîmânsâ is the most important part which when resolved, consists of a conception and action. The action, its agent, its object, its purpose, and its instruments are connected with the conception which forms a part of the predicate. Now the conception *must* have a cause. An

सूत्राणि.

॥ तस्य निमित्तपरीष्टिः ॥ ३ ॥

पदानि । तस्य, निमित्त—परीष्टिः ॥

पदार्थः । तस्य (धर्मस्य), निमित्तं=बीजं, परीष्टिः=परीक्षा. निमित्तस्य परीक्षा=निमित्तपरीष्टिः ॥

वाक्यार्थः । धर्मस्य किं बीजमिति परीक्षा कर्तव्या ॥

भावार्थः । एषा सूत्रकारस्य विषयकथनरूपप्रतिज्ञा ॥

जेव्हां भावना उत्पन्न होते तेव्हां तेव्हां कांहीं तरी इतिकर्तव्यता असते. अशा इतिकर्तव्यतेचें नांव धर्म. आतां या ठिकाणीं थोडासा अध्यात्मविचार आहे. तो वैशेषिक शास्त्राचे अनुरोधानें करावयाचा. हत्ती मारायास येतो असें पाहिलें. यापासून हत्तीच्या येण्याचें ज्ञान झालें. त्यापासून चित्तांत दुःख उत्पन्न झालें. दुःखापासून द्वेष उत्पन्न झाला. मग पळून जाण्याविषयीं अंतर्यामीं प्रयत्न होऊन पळून जाण्याची क्रिया घडली. असेंच पुनः अंब्याचें झाड पाहिलें. त्यापासून अंब्याचें ज्ञान झालें. त्यापासून सुख प्राप्त होईल अशी वृत्ति उत्पन्न झाली, मग इच्छा उत्पन्न झाली, मग अंतर्यामीं अंबा मिळविण्याविषयीं प्रयत्न, मग क्रिया; म्हणजे ज्ञान, सुखदुःख, इच्छाद्वेष, आणि प्रयत्न, इतके आकार एकादी क्रिया करते वेळीं चित्तांत होतात. हे सारे आकार एका भावनापदानें समजतात. पुनः पुढें या गोष्टीचा विचार करावा लागेल. इतकें सांगितलें पाहिजे कीं अर्वाचीन हॅमिल्टनासारखे अध्यात्मशास्त्रकर्ते भावनेचें असेंच वर्णन करितात.

original injunction is stated to be the cause. The conception, no matter, what the subject may be, is invariably accompanied by a purpose. *Such a purpose* is *a duty.* We must explain the psychology of this definition, and base it on the principles of Vaisheslka philosophy. Any object presented produces knowledge. Knowledge produces the feeling either of pleasure or pain, followed either by desire or aversion. Then follows the internal effort or volition which results in an action. Hence an action involves knowledge, the feeling of pleasure or pain, desire or aversion, and volition. All these are the elements of conception called Bhâvanâ. We will return to this subject. It may be mentioned by the way that great European thinkers like Sir William Hamilton recognize these elements and their connection as we have stated.

Register No. 131 of 1877.

1499

सूचना.

	रुपये.	आणे.
वर्षाची वर्गणी, अगाऊ	५	०
एका अंकास	०	८

पुण्याबाहेर राहणारांस टपाल हंशिलाबद्दल दर वर्षाचे ६ आणे खेरीज पडतील. मागाहून वर्गणी घेतली जाणार नाहीं.

ग्रंथकर्त्यास अथवा म्यानेजरास जीं पत्रें लिहावयाचीं, तीं "षड्दर्शनाचिंतनिका-आफिस, पुणें, सदाशिव पेंठ, घर नंबर ६४१" या पत्यावर लिहावीं. वर्गणी वगैरे संबंधी पत्रें याच पत्यावर पाठवावींत.

	Rs.	A.
For one year, in Advance... ...	5	0
Single copies.	0	8

Besides six annas for postage at the rate of half an anna for a copy.

N. B. The subscription is to be paid *in advance.* No accounts of arrears can be kept.

All letters should be addressed to the Manager of the *Saddarshana*-Chintanikâ-Office, Poona, Sadashive Petha, House Municipal No. 641.